

民族非遗节日进城与文化共同体重构^{*}

李云舒¹, 杨 成²

(1. 云南大学 民族学与社会学学院, 云南 昆明 650091; 2. 东南大学 区域国别研究院, 江苏 南京 210096)

【摘 要】鼓点从山谷响到城市广场, 祭词从火塘边飘进酒店大堂, 民族非遗节日正大规模“进城”, 已然成为多民族共享的都市文化事实。文章以在云南民族村和昆明怒江大峡谷酒店举办的景颇族目瑙纵歌节与怒族仙女节为例, 考察其驱动下文化共同体重构的生成机制、路径与功能。研究发现, 节日“进城”以人口流动形成的空间位移为前提, 在相关民族政策的调适引导下, 由省民委、相关民族学会、企业及文化主体等多元行动者协同推动。经过跨地域的空间位移, 节日的功能发生“泛功能化”转向: 由传统的禳灾祈福扩展为集非遗展示、族际交往、公共政治展演与文旅消费体验于一体的复合形态。这种“泛功能化”转型虽提升了文化主体的都市声望, 却也伴随着仪式神圣性被稀释的张力。研究认为, 这种基于具身实践、临时生成的“节日文化共同体”, 是费孝通提出的“多元一体”格局在都市日常生活中的鲜活路径, 揭示了国家符号的嵌入式在场与地方文化能动性之间的辩证互构关系, 为铸牢中华民族共同体意识提供了来自中国边疆地方的特色实践经验。

【关键词】民族节日; 空间位移; 文化叠加; 功能泛化; 非遗展演

【中图分类号】G122 【文献标志码】A 【文章编号】1674-5639(2026)04-0027-11

DOI: 10.14091/j.cnki.kmxyxb.2026.04.003

一、研究缘起与理论预设

近年来, 目瑙纵歌节从德宏村寨迅速进入大众视野。2025 年芒市主会场吸引上万人现场共舞, 央视及“云南发布”等官方媒体的密集报道, 助推相关现场视频在短视频平台高频刷屏。^① 借由“万人同舞”的视觉奇观及其跨媒介的广泛传播, 这一融汇景颇族传统祭祀礼仪、口头史诗与动态展演的国家级非物质文化遗产, 得以跳出族群祭祀的封闭语境, 转型为区域性的公共文化盛典, 堪称民族节日实现文化“破圈”的典型范本。

但必须指出的是, 当前这类节日的“破圈”效应多局限于符号传播层面, 并未深入主体空间的深层重构。随着目瑙纵歌与怒族仙女节分别从德宏村寨、丙中洛峡谷被移植至云南民族村及昆明怒江大峡谷酒店后, 其组织逻辑、仪式样态与受众结构究竟发生了何种空间位移? 这种跨地域的空间转移又是如何生成多民族共享的文化联结? 沿着“破圈——进城——重构”这条线追问下去, 才是本研究问题意识的真正起点。

(一) 两个节日的既有研究: 从村寨到城市的空白

在学术研究层面, “破圈”之前关于目瑙纵歌与仙女节的讨论, 大多将研究视野聚焦于节日的原生地, 针对二者“进城”以后, 特别是进入昆明之后的展演形态研究几近空白。

目瑙纵歌的研究主线集中在德宏芒市、陇川的仪式过程——杀牛祭神的开场环节、瑙双瑙巴的领舞序列, 以及舞队沿“目瑙示栋”回纹行进、暗含族群迁徙记忆的走线路径。^② 社会功能层面, 早期研究侧

^{*} 【作者简介】李云舒, 女(傈僳族), 云南怒江人, 云南大学在读博士研究生, 研究方向为少数民族社会工作; 杨成, 男, 安徽滁州人, 东南大学博士后, 研究方向为西南边疆民族。

【基金项目】国家社会科学基金重大项目“云南腾冲‘走夷方’历史考察与澜湄流域国家文明交流研究”(258.ZD045); 2025 年云南省哲学社会科学项目“上缅甸‘三宝’交换空间的中缅孟印文明交流互鉴研究”(QN202623)。

① 黄兴鸿. 中缅边境云南芒市: 万人同跳目瑙纵歌大联欢 [N/OL]. (2025-02-12) [2026-06-26]. <https://www.chinanews.com.cn/sh/2025/02-12/10367841.shtml>.

② 江东. 现象、功能、价值: 亲历“目瑙纵歌”[J]. 民族艺术研究, 2012, (3): 25-32.

重村寨内部的亲属整合与族群边界维系,^①近年研究目光则转向旅游开发和非遗活化议题,讨论多围绕景区展演中“传统”和“舞台”展开。而针对昆明的目瑙纵歌展演,目前仅能检索到零散报道与云南民族村的宣传材料,专门性的学术讨论尚属空缺。

怒族仙女节的研究则以贡山丙中洛为田野主轴,围绕“仙女洞——圣水——阿茸传”的祭祀结构、人口较少民族的非遗保护困境展开^②;即便在丙中洛本地,仙女节也已出现让位于射弩、歌舞展演等政府助推文旅项目的苗头,预示着传统节日原生功能的松动。而由驻昆怒族协会自2015年起在昆明怒江大峡谷酒店持续举办的怒族仙女节聚会,在现有公开学术文献中则近乎空白。

综上,两个节日的既有研究史呈现出共同的“村寨偏向”:仪式过程、社会功能、旅游开发等维度均有涉及,但节日“进城”这一关键转向,尤其是进入昆明这类多民族互嵌的省会城市之后的文化实践,几乎尚未被纳入专门的学术分析视野。

(二) 三个核心概念及其理论预设

本文的“空间位移”概念借鉴列斐伏尔的空间生产理论,指节日从由身体操演与社区祭祀维系的村寨原生空间,移置到由消费、展演与观众凝视界定的城市空间,其实质是社会关系的断裂与再生产^③。如果说“空间位移”揭示了节日实践场域的迁移,那么马翀炜、杨英针对昆明务工群体左脚舞的研究,则从时间维度揭示了另一重面向:民族节日入城后,其时间形态从嵌于农业周期与仪式历法的传统节律,转向被城市工作制度与节假日规约的“结构化社会时间”,节日再生产过程由此成为重构其城市适应机制的重要路径。^④

本文所用的“文化叠加”概念,借自区域人类学关于多重传统共存的研究脉络。高志英、杨成在讨论西南边疆各族融入春节文化共同体时,提出“空间位移——节期叠合——文化重构”的递进实践,^⑤其中的“叠合”指不同民族文化要素在节庆时空中的选择性借用与再阐释。本文改用“叠加”表述,以强调都市节庆中文化生产的动态逻辑,即不同民族的文化元素在同一时空被主动筛选、并置与重组,形成一种带有选择性的拼贴。昆明目瑙纵歌中游客加入“哦然”舞队共舞,仙女节舞台上怒族传统民歌《达子来》与爵士舞同台,即为这种非历史沉积性的“叠加”的生动体现。

本文的“泛功能化”概念,由马林诺夫斯基的功能需求论生发,又经维克多·特纳的仪式象征论深化。马林诺夫斯基认为文化要素因满足需要而产生效用。^⑥维克多·特纳则进一步揭示了仪式象征符号意义的流动性与包容性——它能吸纳不同所指,随社会关系重组功能。^⑦民族节日进城后,其原有的禳灾、祈福等社区功能并未消逝,而是作为底层基础被吸纳进新的功能集合,与族际联谊、非遗展演、文旅消费等城市文化诉求形成叠合。基于此,本文将“泛功能化”界定为:节日在空间位移与文化叠加的驱动下,由原本服务社区内部的单一仪式复合体,转变为兼具凝聚与展演、祈福与消费、纪念与娱乐属性的多元功能形态。

① 罗瑛. 仪式、符号与族群意识:以景颇族“目瑙纵歌”分析为例[J]. 西南边疆民族研究, 2015, (2): 145-150.

② 段雪玲, 徐东. 从民俗到非遗:民族传统节日的变迁与活化路径——以怒族“仙女节”为中心[J]. 原生态民族文化学刊, 2025, (1): 125-134 + 156.

③ 亨利·列斐伏尔. 空间的生产[A]. 包亚明, 主编. 现代性与空间的生产[M]. 上海: 上海教育出版社, 2003: 52.

④ 马翀炜, 杨英. 结构化社会时间的节日再生产:昆明各民族务工群体的左脚舞实践[J]. 云南师范大学学报(哲学社会科学版), 2023, (5): 90-98.

⑤ 高志英, 杨成. 位移、叠合、重构:西南边疆各族融入春节文化共同体实践研究[J]. 民间文化论坛, 2025, (3): 15-26.

⑥ 马林诺夫斯基. 文化论[M]. 费孝通, 等, 译. 北京: 中国民间文艺出版社, 1987: 14.

⑦ 维克多·特纳. 仪式过程:结构与反结构[M]. 黄剑波, 柳博赞, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006: 32-35.

(三) 从学术史到本文切入点

既有的节日研究长期以相对稳定的乡土社区为核心分析单元,国内早期相关讨论亦多不脱离村落空间预设。高丙中《民间的仪式与国家的在场》是这一研究脉络的关键转折:他借米格代尔“社会中的国家”视角,指出国家符号进入民间仪式并非单向收编,而是通过“民间主动利用”与“国家征用”的双向实践形成协商性互动。^①但该文的分析底色仍是乡村,对于节日进城后,“国家—民间”框架是否依然有效、需作何种调适,高文未及展开。高丙中本人后续的《世界社会的民俗协商》已把“国家在场”修正为“民俗协商”,强调现代民俗生活中“民”与国家作为多方参与者进入协商格局。^②这一转向虽已触及节日“进城”的分析门槛,但未落地到都市节庆个案。

都市人类学为这一议题提供了另一角度:汉纳兹视城市为文化再生产场域,^③但“芝加哥模式”很难适配昆明这一“边疆多民族聚居省会”。刘晓春等借和辻哲郎“风土”论,揭示深圳客家节日主体从“血缘”向“市民—国家”的转型,^④但未阐释多民族节日的复调性特征。

以上研究已然呈现出“人口流动→空间互嵌→政策调适→节日进城→文化叠加→共同体建构”这一清晰路径。链条末端“共同体建构”在本文需先厘清滕尼斯意义上的“共同体”原型是血缘地缘精神共同体,具稳定性与排他性^⑤;安德森提出的“想象的共同体”,依托印刷资本主义,是非具身的政治实体认同。^⑥本文所定义的“节日文化共同体”,则既介于二者之间,又不同于二者:它是在中国“多元一体”格局下,^⑦基于城市多民族互嵌空间,通过共舞共餐、共誓等具身实践临时生成跨族群的文化联结,既非稳定政治实体,亦不依赖媒介想象。从钟敬文提出的“多民族的一国民俗学”^⑧,到杨锦对红河州民族节庆与铸牢中华民族共同体意识的分析,^⑨都已提示这一微观路径的可能。本文即以昆明景区展演类空间(云南民族村目瑙纵歌)与乡缘商业类空间(昆明怒江大峡谷酒店仙女节)作为对照案例,追问民族节日进城后的筛选重组、主体协商与临时性共同体的生成机制。

本研究选定两个田野点:昆明云南民族村的目瑙纵歌节现场,以及昆明怒江大峡谷酒店的仙女节庆典场所。前者为国内规模最大的以少数民族文化为主题的景区之一,2010年首次将目瑙纵歌节引入园区进行展演;后者由怒江籍企业家创办,自2015年起连续10年在酒店内举办仙女节聚会,逐渐从同乡聚餐演变为包含祈福、歌舞、餐饮等的节日综合体。本研究采用参与式观察与深度访谈法,访谈对象涵盖活动组织方、信众、演艺人员及相关职能部门负责人,同时以档案文献、媒体报道与短视频素材做多维互证。本研究的田野落点则转向现实维度,重点考察节日“进城”对族际交往、非遗传承与民族团结的实际作用,为多民族共享的城市公共文化建构提供具身可感的边疆地方经验。

二、昆明目瑙纵歌节与仙女节的田野考察

2026年春季,笔者先后参与了两场在昆明举办的城市民族节日活动:云南民族村的景颇族目瑙纵歌节与昆明怒江大峡谷酒店的怒族仙女节。两场节日空间不同、民族不同、形式各异,却共同指向同一个

① 高丙中. 民间的仪式与国家的在场 [J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 2001, (1): 42-50.

② 高丙中. 世界社会的民俗协商: 民俗学理论与方法的新生命 [J]. 民俗研究, 2020, (3): 5-12 + 157.

③ HANNERZ U. Exploring the city: inquiries toward an urban anthropology [M]. New York: Columbia University Press, 1980.

④ 刘晓春, 贺翊昕. 风土的实践: 深圳客家岁时节日的动态生成 [J]. 西北民族研究, 2025, (5): 134-144.

⑤ 斐迪南·滕尼斯. 共同体与社会: 纯粹社会学的基本概念 [M]. 林荣远, 译. 北京: 北京大学出版社, 2010: 52-55.

⑥ 本尼迪克特·安德森. 想象的共同体: 民族主义的起源与散布 [M]. 吴叡人, 译. 上海: 上海人民出版社, 2016.

⑦ 费孝通. 中华民族的多元一体格局 [J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1989, (4): 3-21.

⑧ 钟敬文. 建立中国民俗学派 [M]. 哈尔滨: 黑龙江教育出版社, 1999.

⑨ 杨锦. 民族节庆活动推动铸牢中华民族共同体意识的实践范式探析 [J]. 原生态民族文化学刊, 2026, (3): 105-112.

核心变化——传统节日脱离原生村寨场域,进入省会城市公共空间。这一空间位移因何而起、推力来自哪些主体、“节日进城”后又呈现出何种样态?正是本文试图厘清的3个问题。在进入田野分析之前,有必要先梳理其背后的结构性条件,分别从人口流动、政策调适和组织协同3个层面推进论述。

(一) 节日进城:民族节日从乡村到城市的空间位移背景

从村寨到城市,少数民族节日的空间位移不是一朝一夕发生的,其背后是人口流向、政策调适和组织动员三重力量的交错推进。没有足够规模的少数民族人口在昆明长期生活,节日就缺乏在城市扎根的土壤;没有政策框架的调适,城市就不会为民族节日腾出对应的制度空间;没有多元主体的协同组织,散居在城市中的个体就难以聚集成一场有规模的节日实践。本节从这3个层面,依次展开节日“进城”的背景分析。

1. 人口流动与多民族空间互嵌格局的形成

少数民族节日从村寨进入省会城市,其最基础的支撑条件始终是“人”。没有足够规模的人口从乡村流向城市,节日就缺少在城市落地的主体和受众。21世纪以来,随着国内城镇化进程加速和区域经济差距的拉大,云南边疆少数民族人口持续流入省内中心城市。据云南省第七次全国人口普查数据,全省人户分离与流动人口规模显著扩大(全省流动人口约1059.9万人,其中省内流动人口约836.9万人)。^①大量来自边疆的少数民族人口涌入昆明,逐步形成了多民族互嵌的居住格局。不同于马戎所警示的“地理接近未必带来社会交往”^②,昆明少数民族流动人口多呈散点状分布,与其他民族居民共享城市公共资源,形成了具有日常交往维度的“空间互嵌”,为文化互嵌奠定了基础。当来自德宏的景颇族、来自怒江的怒族、来自迪庆的藏族等群体在同一座城市里长期生活下来时,他们的民族节日传统就不再是远在故土的记忆,转而成为一种需要在城市中被表达、被分享的文化需求。而节日“进城”,正是回应这种需求的一种集体实践路径。

2. 城市民族工作的政策调适与节日共享的制度空间

城市人口结构的改变,必然推动城市民族工作相关政策的调适。传统城市民族工作的重心在于少数民族权益保障与矛盾纠纷化解,带有较强的管理色彩。然而,随着大量少数民族人口持续流入并在城市长期居留,单纯的管理模式已难以适应新的社会需求。城市民族工作也由此逐渐从“管理型”向“服务型”与“参与型”转变,公共文化服务也随之被纳入政策视野。

2014年中央民族工作会议明确提出,要推动建立相互嵌入式的社会结构和社区环境。此后,国家民委在全国范围内开展了城市民族工作试点,其中昆明是重要的边疆省会试点城市之一。据云南民族村副经理(杨甘雨)介绍:“昆明市在民族团结进步创建活动中,已将民族节庆纳入工作框架,通过资金扶持与场地协调,推动目瑙纵歌等节日成为多民族共享的文化平台。昆明市民族团结进步促进会则负责联络在昆少数民族代表,协调节日的组织、演员调度与多部门沟通,在节日进城过程中发挥了关键的纽带作用。”^③

3. 多方协同:节日进城的多元主体与组织路径

节日“进城”并非某一主体单独推动的结果,而是多重力量协同作用的产物。云南省民委作为政府主管部门,为节庆活动提供政策框架与合法性基础,统筹场地审批、安保消防等行政环节。云南省民族学会及其各专委会则承担了关键的中介纽带作用,如目瑙纵歌节和仙女节均依托其民族研究专委会,向上承接相关政策导向,向下动员族群,将松散的个体行为整合为有组织的集体实践。

值得注意的是,因时空跨度不同,这套协作逻辑也分成了两条不同路径。一路是在本地省会“扎下

① 云南省第七次全国人口普查主要数据结果新闻发布会 [EB/OL]. (2021-05-14) [2026-07-27]. https://www.yn.gov.cn/ynxwfbt/html/2021/zuixinfabu_0514/3834.html.

② 马戎. 中国社会的另一类“二元结构”[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 2010, (3): 93-103.

③ 访谈对象:杨GY(云南民族村副经理);访谈时间:2026年3月29日;访谈地点:云南民族村办公室。本研究中,针对云南民族村举办的目瑙纵歌节当日涉及的组织方、游客、演艺人员及职能部门负责人等,共完成深度访谈4人,参与观察覆盖节日全程。

根”的长期驻演模式,另一路则是跨地域的“短期进京”展演模式。2026年7月,德宏目瑙纵歌表演团接到央视《全民畅舞》栏目的邀请,从陇川、盈江再到州里的文艺院团,一层层筛选编导、非遗代表性传承人和基层舞者,最终组建起32人的演出队伍。完成节目录制后,他们又转战北京五棵松华熙LIVE广场进行户外展演,同时还完成了文旅推介和招商引资的相关任务。这种由媒体主导的“短期进京”模式,需要地方文旅部门与民族协会负责后勤保障、带队统筹,核心目标是借首都的大舞台展示增加流量,广场演出甚至因现场围观人数过多,不得不提前终止,这种临时性的热闹展演与城里定期展演模式不同。

反观扎进昆明的目瑙纵歌和仙女节,走的是“扎根”模式。在这里,云南省民委的工作重心也从“批项目”转向了“管日常”。对应的民族社团既是节庆展演的“管家”,同时也承担着文化阐释的核心职能,要把节日背后的原生文化内涵传递给广大游客。只有这样,这些节日才能摆脱“演一场就散”的快闪式展演属性,真正扎进城市的文化肌理中去。

(二) 文化空间再造:云南民族村目瑙纵歌节田野个案

2026年3月28日在云南民族村举办的目瑙纵歌节,其运作机制与德宏村寨语境下的传统节日有显著不同。在德宏村寨,节日的筹备通常以氏族或村落为单位,由“斋瓦”(景颇族祭司)和村落头人共同主导,通过各户分摊物资与劳力的“帮工”模式开展。而在昆明的案例中,节日筹备工作首先呈现为一种跨地域的社会动员模式。

1. 节前筹备:组织动员与空间改造

这场跨地域的社会动员,以在昆景颇族协会为核心,以地缘和族群认同为纽带,将在昆的景颇族同胞、德宏同乡及各族友好人士紧密联结起来。笔者在节日晚宴的现场访谈中了解到,这场活动筹集到的十七万余元经费,全部来自协会面向社会各界的自愿募捐。募捐行为本身即是一次共同体建构,捐款者无论属于哪个民族、身处何地,此刻都共同指向对“景颇族节日文化”的集体认同。这与传统德宏村寨中基于亲属制度和村落共同财产规则的集体行动逻辑形成了对比,前者是认同驱动下的自愿捐款行为,后者是以义务为导向的互惠分摊。

空间改造是节庆筹备的另一关键环节。云南民族村景颇寨的日常空间功能以静态民族建筑展示和歌舞展演为主,原本并非为容纳万人规模的集体仪式而设计。筹备者通过一系列符号植入,完成了空间的人景互动的“再仪式化”,而广场中央的“目瑙示栋”是互动的核心。比对德宏芒市广场的原型,此处“示栋”的变化显而易见:多面高彩度标语旗将其包围,诸如“景颇魂 千年村”之类的宣传语赫然在列。这绝非传统仪轨的一部分,是组织者试图通过这种“文化贴片”,将宏大叙事强行植入节庆空间。虽略显突兀,却意外地充当了游客消解文化隔阂的介质。这使得以祭祀为核心的仪式空间,转化为一个公开的、可供观赏与体验的文化景观。寨门处设置的“五十六个民族携手共进”展板与“喜迎八方宾朋 共庆目瑙纵歌”横幅,则进一步将节日定位在“多民族共享”的叙事框架内,完成了从景颇族专属空间向多民族公共空间的语义转换。

2. 节日展演:仪式搬演与符号挪用

节日当天的现场实践,可被视为一场经过编排的文化展演活动,其最鲜明的核心特征是仪式搬演与文化符号挪用。

仪式的搬演体现在对核心环节的提取与重组。在德宏的传统仪轨中,目瑙纵歌仪式始于“木代房”内由“斋瓦”操持“授供督儒”仪式:瑙双^①们对着太阳神“木代”虔诚祷告,拿到“许可令”之后才能带队起舞。这一套诵经、献祭、请示的流程既费时又费力。而到了云南民族村,这套繁文缛节被大幅缩减:上午10点整,瑙双很快就完成了请示流程,活动重心立马转向瑙巴与瑙双的舞步上。大鼓、铓锣、洞巴一通合奏,舞队踩着节拍进场,在“目瑙示栋”前稍作停顿,旋即甩开臂膀领舞。这种将传统仪式

^① 瑙双:是景颇族传统节日“目瑙纵歌”中的最高等级领舞者与仪式主祭者,被视为目瑙纵歌的“灵魂”与“核心”。

“开头”大幅删减的做法,其实是把仪式从深山祭坛搬到城市舞台上时,所必须遵循的适应性调适。原本冗长的、以神灵为核心对象的祭祀环节被压缩,视觉冲击力强、便于大众参与的集体“哦然”舞蹈,被提升为节日的核心内容。瑙巴瑙双的传统装扮和步伐虽被精心保留,但其角色已从原本沟通人神的祭司,部分转向了面向大众的领舞者和文化符号的展示者。

文化符号的挪用主要体现在两个层面。第一是知识的公共化。目瑙示栋旁的中英双语简介牌,将竖牌的形制、螺旋纹样的象征、太阳崇拜与月亮崇拜的寓意、刀剑交叉代表的开拓精神,以及犀鸟与孔雀的神话起源,全部转化为可供阅读的文本。过去这些讲究口传心授的规矩是不对外公开的,可一旦进入城市景区空间,那层原生的神秘面纱便被揭去,成了谁都知道的“秘密”。再看舞队之中,新增了不少“临时演员”,他们是刚在景区门口租了一身改良民族服饰的游客。这些人专程来凑热闹,图的就是“体验”二字,踩不准舞步便跟着队伍慢慢挪动,拍完照又拍视频,参与感极强。对他们而言,仪式中的刀、扇和银泡^①服饰,都成了可供暂时穿戴、完成扮演的“文化符号”。由瑙巴、瑙双引领的万人“哦然”舞队,在此刻构成了一个巨大的文化体验场,其整合功能超越了单一族群,扩展至所有在场、愿意主动加入队伍的个体。田野现场可见,来自泰国的留学生、傈僳族同胞与汉族游客踩着同一个鼓点同步起舞,这本身就是一种经由身体实践生成的文化叠加。

3. 节后效应:功能延伸与关系再生产

晚间的宴会和文艺演出,标志着节日从公共仪式进入了公开的社交场域,其功能也从文化展演延伸至社会网络的再生产环节。

晚宴环节,景颇族协会会长先致辞,随后带领全场人员共同诵读民族团结誓词,这一套流程把节日的政治叙事推向了高潮。传统目瑙纵歌依托斋瓦祭祀太阳神“木代”,完成对本土宇宙秩序的确认;而在这场都市节庆中,取而代之的是集体宣誓环节,公开表达对国家民族政策与中华民族共同体意识的认同。二者指向的都是一种具有超越性的“秩序”:前者是神圣世界的精神“秩序”,后者是世俗政治“秩序”。借用高丙中讨论的“国家在场”理论视角来看,这种转变恰好说明,国家符号如何在节日仪式中获得了它的现代形态。它并不是靠外部力量生硬植入,而是由节庆组织者主动将其嵌入仪式流程,甚至放置在节目的高潮部分来展演。

文艺表演环节,节庆的泛功能化痕迹更加明显。传统景颇族歌舞与街舞、电子音乐同台呈现,体现出这一民族节日正在主动往外吸收、融合各类异质文化元素。这类调整不只是为了拉近和年轻群体的距离,更是它在都市多元文化环境中博取关注的一种生存策略。依托这种融合的方式,原本的传统民族节日被塑造成了学术会议、社交联谊、歌舞展演等交织的复合文化事件,其承载的功能早已超出传统的禳灾祈福和亲属联谊的原生边界。

节后的关系再生产则始发于非正式的交往中。例如田野观察中的傈僳族阿姨,带着几个学生能自然而然地唱到一块儿;还有来自泰国、缅甸的留学生,聊得投缘当场就互加了微信。这些都不是安排好的流程,却恰恰说明节日生成了一个临时的交往空间。无论属于哪个民族,来自哪个国家,只要一起跳过舞、吃过饭、合唱过,那种平日里看不见的族群与文化边界就会自然消解。因此,节日真正的分量往往不在锣鼓喧天的那几天,而在散场之后,悄悄渗进参与者日复一日的长久往来中。

(三) 酒店移植:昆明怒江大峡谷酒店仙女节田野个案

2026年怒族仙女节的昆明庆祝活动,比云南民族村的目瑙纵歌节晚了两个多月,其举办地点也不在景区,而在昆明怒江大峡谷酒店。这家酒店以“怒江大峡谷”命名,经营者和常客大多为在昆的怒江籍人士,场地本身就带着浓厚的地缘认同底色。6月7日下午,酒店内先是举办了一场学术座谈会,傍晚转人民族文艺表演,晚间设宴聚餐。整场活动由3个板块拼接而成:学者的主题发言、舞台上的民族歌舞展

^① 景颇族“银泡”:又称“银饰衣”或“孔雀衣”,是景颇族女子盛装时的一种传统服饰,主要流行于云南德宏傣族景颇族自治州等景颇族聚居区。

演、餐桌上的交杯换盏。这3种不同性质的活动被压缩在同一段时空里,使仙女节呈现出与云南民族村目瑙纵歌节截然不同的城市节庆形态。

1. 节前筹备:族群精英网络与汇集性场所

与云南民族村目瑙纵歌节的景区空间逻辑不同,2026年昆明的怒族仙女节选择在“昆明怒江大峡谷酒店”举办。这家以怒江地域文化为营销主题的商业空间,本身就带有地缘认同的底色。从场地协商过程中较低的交易成本表明,这一空间的获取更多依赖于在昆族群精英网络,而非纯粹的市场行为。

从参会名单来看,节日的筹备和动员依托于一个高度组织化的、由多重身份精英构成的社会网络。参与座谈会的人员主要由学者群体、省民委及民族学会代表,以及在昆怒族同胞代表三大板块构成。值得注意的是,这三类身份不是分离的,而是高度交叉的。以“在昆怒族同胞代表”为例,其成员包括云南省总工会副主席、省政协教科卫体委原副主任等多位人士,他们本身就是在昆明拥有较高社会影响力的族群精英。这也意味着,怒族仙女节在昆明的落地,并非民间自发形成的同乡聚会,而是一个由族群政治精英、知识精英与相关行政力量共同推动的文化实践工程。这种由精英主导的动员模式,使得昆明的仙女节从诞生之初就具备较强的组织性和资源整合能力,能够有效对接省民委的政策资源与学术界的知识资源。

在文化包装上,文艺节目单的设计呈现出一幅清晰的“多元文化”图景。10个节目中,既有《请进怒家木楼来》《达子来》等怒族原生歌舞节目,也有云南汉族民歌《放马山歌》、藏族题材歌曲《卓玛》,甚至还有与怒族文化无直接关联的现代爵士舞和古琴独奏。这种编排策略,将仙女节构建为一个“怒族文化为主,多元文化并存”的展示窗口,试图在强调自身文化主体性的同时,创建一个更广泛的“中华民族”共有文化叙事。这是一种为了适应城市多元文化语境而主动进行的文化叠合策略。

2. 节日实践:仪式简化与功能替代

节日当天的实践活动,由“学术座谈会+文艺表演+晚宴”3个环节构成,完全替代了原生地仙女节的核心仪式。在怒江州丙中洛等地的传统中,仙女节的核心是祭祀“仙女洞”、接取“圣水”,以及围绕这些神圣仪式展开的祈福和集体欢庆。而在昆明怒江大峡谷酒店的活动现场,这些具有神圣性和地方性的仪式被彻底简化。

这场学术座谈会在某种程度上承担了传统社区中“议事”和“凝聚共识”的功能,但其议题发生了根本性的转移。李广良提出的在中华文化大谱系下进行怒族文化普查与数字化保护的提议,何叔涛对怒族姓氏命名法之文化逻辑的探讨,亚娜对“怒”字(她将其解释为“山背后的人”)及服饰元素差异的本真性辨析,都是将怒族文化对象化、知识化,并将其置于学术讨论和国家文化政策的框架内进行审视。在这里,文化不再只是通过仪式实践被“活出来”,而是通过学者的论述被“讲出来”。这标志着节日功能从社区的信仰凝聚,转向了文化自觉的学理性表达与公共传播。

文艺表演和晚宴,共同构成了这场城市仙女节的大众娱乐和情感凝聚板块。奔笛哩图弹唱、《达子来》舞蹈等节目将怒族传统艺术推上了展演舞台。同时,跨族参与的格局十分显著。晚宴邀请了独龙族、傈僳族等多个民族代表身着盛装出席,这一场景本身就是城市多民族空间互嵌与文化共享的现实呈现。消费嵌入也在此显现,所有餐饮、场地服务均在酒店商业框架内完成,标志着传统节日中基于社区互惠的共食模式,在城市中被市场交易模式部分取代。

3. 节后效应:评价分化与功能复合体成型

节庆活动结束后,其影响体现在参与者评价的分化和节日多功能复合体的成形上。

参与者评价的分化在座谈会上体现得尤为突出,核心矛盾集中在文化本真性与开放性的张力上。以亚娜的发言为代表,其坚持“研究民族历史文化艺术创新方面基本元素是不能丢的,不然就没意义”^①,

^① 访谈对象:怒族学者亚N(曾担任云南省民族学会怒族研究专业委员会第三届会长);访谈时间:2026年6月7日;访谈地点:(昆明)怒江大峡谷酒店三楼会议室。本研究中,针对昆明怒江大峡谷酒店举办的仙女节活动,共访谈组织者、参会学者、在昆怒族同胞代表及酒店运营方6人,参与观察覆盖座谈会、文艺演出及晚宴全程。

这代表了族群内部对于维护文化本真性的强烈关切。当爵士的即兴撞上古琴的雅致时,自然会触发这会不会把怒族的原生味道给“稀释”了的思考。当然,另一种声音同样也很响亮。无论是学界呼吁的跨文化传播思路,还是节目单上明确标注的“开放包容”理念,都在推崇一种更外向的展演逻辑。这种拉扯感,与其说是一场文化危机,不如说是城市民族节日不得不面对的“成长烦恼”,倒逼着它不断寻找新的生存缝隙。

这份节庆情感的延续则弥散在驻昆退休干部合唱队演唱《请进怒家木楼来》《笛哩图》等节目的情感效应中。对于久居昆明的怒族同胞而言,这些熟悉的旋律是乡愁的触发器,更是他们在异乡城市中维系族群认同、传递代际文化记忆的情感纽带。

最终,节日形成了一个清晰的功能复合体。在昆明怒江大峡谷酒店这个临时性的节日时空中,仙女节同时承载了学术研讨会、同乡联谊会、非遗展演平台、民族工作会议联络点等多重功能。这些功能并非相互排斥,而是面向不同参与主体各有侧重。对于学者,它是学术田野与研究平台;对于官员,它是民族工作走向基层的切入口;对于普通同胞,它是情感联结与排解乡愁的场域。这一功能泛化,正是城市民族节日得以在复杂都市环境中获得生命力,并实现文化叠加的关键机制。

三、空间位移下的文化叠加与“泛功能化”:昆明两种场域的比较

节日从村寨到城市的空间位移,并非一次性的物理搬迁,而是多重主体协商、多种符号重组、多层功能转化的复合过程。昆明的目瑙纵歌节与仙女节虽分属不同民族,却在“进城”这一核心路径上呈现出共性逻辑;但更关键的变量在于承载节日的城市空间类型——云南民族村作为面向公众的“景区展演空间”,与昆明怒江大峡谷酒店作为面向乡缘的“商业聚会空间”,二者在开放性、私密性及受众期待上的差异,深刻影响了文化叠加的具体路径。

(一) 差异化场域中的文化叠加与“共在”状态的层级

值得注意的是,即使在原生地,目瑙纵歌与仙女节也并非纯粹单一的仪式实践。村寨语境中同样容纳着邻近民族的参与、集市交换和即兴娱乐,节日功能早已涵盖凝聚社群、调解纠纷与经济互惠等多重维度,形成一种嵌入地缘与血缘网络的原生性文化重叠与功能泛化。然而,这类重叠与泛化总体受制于熟人社会的整合逻辑,始终并未脱离地方知识体系的统摄。一旦节日位移至昆明,原有的稳态便被打破,不同民族的人群与文化符号虽仍汇集于同一城市场域,文化叠加的方式却因城市场域的不同逻辑产生明显分化。

在云南民族村(景区),文化叠加呈现出“外向型拼贴”的特征。为了满足游客的异文化想象,目瑙纵歌广场上的“哦然”舞队不仅吸纳了景颇族同胞参与,还主动加入了身着改良服饰的汉族游客、泰国与缅甸留学生。这类叠加旨在通过视觉与身体的震撼,快速建立起“多民族一家亲”的现场观感。相比之下,在昆明怒江大峡谷酒店(乡缘商业空间),文化叠加则表现为“内向型聚合”。仙女节晚宴上,怒族《达子来》与藏族《卓玛》、汉族古琴同台呈现,主要服务于在昆怒族同胞及亲友的情感联络,其叠加逻辑更侧重于内部文化元素的完整呈现与群体情感共鸣,而非面向外部展示的奇观化营造。

这种场域差异也使得特纳所言的 *communitas* (交融) 状态呈现出不同层级。特纳曾将 *communitas* 区分为“存在的”(existential)、“规范的”(normative)与“空想/意识形态的”(ideological)三类^①。云南民族村的目瑙纵歌万人齐舞环节,受游客瞬时参与和景区流动性的影响,更多呈现出一种“规范的共在”,即通过标准化的舞蹈动作和短暂的沉浸体验,暂时悬置日常社会结构的区隔;但这种联结相对浅层,往往随游客离场而消散。而在昆明怒江大峡谷酒店的仙女节晚宴圆桌旁,参与者多为长期定居昆明的怒江籍同胞,经由长时间的共餐、叙旧与深度互动,形成了一种“存在的共在”。这种基于地缘、血缘与共同文化记忆的联结更为深厚,甚至带有某种“反结构”特质,即参与者得以暂时摆脱城市生活中的

^① 维克多·特纳. 仪式过程: 结构与反结构 [M]. 黄剑波, 柳博赞, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006: 196-170.

边缘感,回归到熟悉的族群文化秩序之中。

因此,从原生地到城市,文化重叠并未消失,而是在都市陌生人社会与特定场域的规训下,裂变为深浅悬殊的共在状态。原生地那种弥散于日常生活的初级重叠,也被重塑为两种差异化的城市叠合形态。

(二) 多方协同机制与“泛功能化”的生成逻辑

文化叠加与共在状态不会凭空发生,它靠的是一套多方协同的组织机制,这套机制也直接推着节日功能走向“泛化”。两场城市节日的背后都不是单一机构操盘,而是民族社团、文化精英、商业场所和政府代表共同编织成的行动网络。景颇族协会和怒族学会作为文化主体,负责筹措经费、敲定议程、联络参与人群;云南民族村和昆明怒江大峡谷酒店提供场地,前者遵循景区运营逻辑,后者依托乡缘商业逻辑;省市民委相关工作人员全程在场,让国家话语自然落地。几股力量协同作用,最终把节日从传统的、相对单一的祭祀仪式,塑造成一种“泛功能化”的现代公共文化产品。

此处所论的“泛功能化”,是指节日在原生地本就具备多重功能,完成向昆明的空间位移后,再经新的协同机制推动,进一步拓展为更具目的性、制度化且注重展示性的功能集合。村寨里的功能泛化是自发、弥散的,昆明的泛功能化则叠加了多方协商、资源整合和外部导向的属性。它能稳定运转,还与节日时间结构的重塑有关。如马翀炜、杨英在昆明各民族务工群体左脚舞研究中所揭示的,民族活动进城后不再固守传统的仪式历法,而是被纳入周末、法定假日等“结构化社会时间”的节奏之中,从而获得了定期复制与持续展演的时间制度条件。^①

在昆明的案例中,这种功能集合至少包含3个维度:一是非遗展示功能,如目瑙示栋旁设置中英双语简介牌,仙女节座谈会上专门辨析“怒”字的文化内涵,都是文化自觉和遗产保护诉求的直接体现;二是族际交往功能,通过共舞、共餐这类身体在场的集体活动,为不同民族搭建起一个交流平台;三是文旅消费功能,云南民族村依靠高人气节庆活动引流游客,昆明怒江大峡谷酒店则借仙女节打造“怒江主题”的品牌辨识度。当然,多方协同催生的泛功能化也存在相应代价。目瑙纵歌的传统仪式流程被大幅压缩,适配景区展演的标准化节奏,神圣性被稀释;仙女节的传统祭祀环节也做了简化,替换为更多适配城市审美的文艺表演。

总而言之,这本质上是一种权衡,即文化主体获得了更高的社会能见度和合法性认同,但也不得不把一部分文化阐释权让渡出去,接受现代管理逻辑和市场需求的规训。

(三) 嵌入式在场:国家符号的双向吸纳与张力

节日一旦以组织化方式在城市公共空间里展演,国家符号就会嵌入其中,成为“泛功能化”进程中无法绕开的关键一环。这与高丙中早年提出的“国家在场”理论相比,^② 昆明的节庆实践与他的描述并不完全一样。这里的国家在场多了一层“嵌入式”和“双向吸纳”的特质。它既不是自上而下的指令,也不是基层主体的被动展演,而是国家意志和地方文化主体主动协商的结果。

最典型的例证是两场节庆晚宴上的“民族团结誓词”宣誓环节。这个环节并非传统节日原生自带,而是后来主动植入的新仪式。表面上看,这是国家话语叠加在民间仪式之上,实则是节日文化主体自下而上主动吸纳进来的。正如高志英等学者所指出的,边疆少数民族的认同具有多重叠加性。^③ 身处昆明的景颇族、怒族同胞在公开场合集体宣誓,本质上是主动将族群认同与区域认同、国家认同绑在了一起。这种宣誓与全天的集体身体经验形成呼应,让抽象的“民族团结”因此获得了具体的经验基础。

但这个过程也存在些许张力。仙女节座谈会上,省民委干部侧重对“铸牢中华民族共同体意识”的政策阐释,怒族学者则着重强调“怒族文化基本元素不可丢弃”。两种话语同时在场,正好说明国家宏

① 马翀炜,杨英. 结构化社会时间的节日再生产:昆明各民族务工群体的左脚舞实践[J]. 云南师范大学学报(哲学社会科学版),2023,(5):90-98.

② 高丙中. 民间的仪式与国家的在场[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版),2001,(1):42-50.

③ 高志英,段红云. 缅甸傈僳族的多重认同与社会建构[J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版),2012,(5):111-116.

大叙事和地方文化细节之间仍处于磨合的状态。国家力量并未完全覆盖节日的地方性特质,而是通过符号并置的方式,比如将“景颇魂 千年村”和“五十六个民族携手共进”的标语并置呈现,引导文化叠加向“多元一体”的方向推进,这种引导始终与文化主体对自身文化自主性的坚持相伴相生。

(四) 声望重塑、文旅互构与“泛功能化”的辩证审视

节日进城的最终落脚点,指向文化主体社会声望的重塑,以及其与文旅市场的互构,这也是“泛功能化”在社会层面延伸出去的部分。在传统村寨里,景颇族与怒族文化精英的声望基本局限于族群内部;当节日进入省城公共空间后,其声望辐射范围被大幅拓展,继而转化成一种实用性的文化资本。

在目瑙纵歌节上,景颇族协会筹措十七万元经费将活动顺利落地,全场掌声雷动。这不光是对其组织能力的认可,更是对在昆景颇族群体社会能量的一次集体确认。仙女节座谈会上的怒族文化精英来源多元分化,既有省政协、省总工会的领导干部,也有高校与科研院所的学者,还有从事非遗展演的一线艺人,汇集政界、学界、艺术界多个领域。多股资源汇聚在一起,共同托举了怒族文化在都市语境里的话语权。声望完成重塑后,就能反过来助力文化主体在文旅融合场景中争取主动权。景颇族协会凭借较强的组织能力与文化自信,和云南民族村谈合作时拥有充足议价底气,无需全盘接受景区的商业安排;怒族学会依托自身的文化权威,也守住了仙女节在昆明怒江大峡谷酒店的文化底色,让它不至于被纯粹的商业逻辑牵着走。

然而,对于“泛功能化”带来的积极效应,必须保持辩证的审视。景区展演的快节奏可能稀释仪式本有的神圣性,受众从内部族群成员转向外来游客,会弱化原生社区的内部认同,并产生明显的“表演感”。为便于外部受众理解,文化符号常被简化和标签化,这也可能造成深层文化意义的流失。一旦脱离文化主体的自主把控,节庆活动便易滑向纯粹的商品化展演。

因此,在“泛功能化”的浪潮中,如何平衡展示与传承、市场与信仰、扩张与坚守之间的关系,仍是节日进城后需要持续面对的挑战。

四、结 论

本文以昆明市为田野点,通过对云南民族村“目瑙纵歌节”与昆明怒江大峡谷酒店“仙女节”两个典型案例的深描,探讨了边疆少数民族节日从原生村寨“进城”的实践逻辑。研究发现,两种节日虽分别依托“景区展演”与“乡缘商业”两类异质性城市空间,却共同演绎了一条“人口流动——空间互嵌——政策调适——节日进城——文化叠加——共同体建构”的生成路径。这一路径并非宏观制度的单向投射,而是在国家意志、市场逻辑与族群自觉的交互博弈中生长出来的微观社会事实。基于上述分析,本文得出以下结论。

第一,空间类型不同,文化叠加的路径与“共在”状态的深浅程度也截然不同。节日进城的本质,是将原有文化要素搬到新的物理空间和社交圈子里重新拼装。云南民族村作为景区空间,文化叠加走的是“外向型拼贴”路径,即顺着游客对异文化想象,用万人齐舞这类视觉奇观,营造出一种特纳所说的“规范性共在”。这种共在靠的是标准化的身体动作,把人暂时拢在一起,快速实现“各美其美”的展示效果,但联结仅浮于表面,游客离场后便随之消散。与之相对,昆明怒江大峡谷酒店作为乡缘空间,文化叠加呈现为“内向型聚合”,通过晚宴、座谈、宣誓等环节凝聚出厚重的“存在性共在”。由地缘、血缘和共同记忆撑起来的联结,为常年在城市漂泊的群体消解了几分边缘感,也让族群归属感也在其中深深扎根。但这两条路径都表明,城市空间绝非均质的容器,其固有属性深刻影响着文化叠加的方向与共同体情感的厚度。

第二,多重主体的协同博弈催生了节日功能的“泛化”,这一过程同时兼具活力与张力。节日进城后,民族社团、文化精英、企业和政府部门共同努力,推动节日功能从原本以族群内部整合、祭祀敬祖为核心,拓展为集非遗展示、族际交往、治理实践、文旅消费于一体的复合功能集合。这一转变为边缘文化在城市里注入了活力。一方面文化主体的社会声望显著提升,景颇族协会的办节组织本领、怒族学者在座谈会上的文化解释话语权,都帮助他们在文旅融合场景中争取到了相应的主动权;另一方面,张

力也随之浮现,为适配景区展演节奏、对接市场流量需求,仪式的神圣感被逐步冲淡,复杂的文化符号被压成标签,个别地方就连原生族群内部成员的参与感都被外来的“表演感”给替代了。因此“泛功能化”是一把双刃剑,它在拓展节日城市生存边界的同时,也对文化遗产的本真性提出了挑战。

第三,“节日文化共同体”是“多元一体”格局在都市日常生活中的具体实践。本文提出的“节日文化共同体”,既区别于安德森基于媒介想象的、非具身的“想象的共同体”,也不同于滕尼斯笔下具有稳定边界的传统共同体。它是在中国“多元一体”宏观格局下,基于城市多民族互嵌空间,通过共舞、共餐、共誓等具身实践临时性生成的跨族群文化联结。在昆明的两个案例中,这种共同体并非抽象的政治概念,而是被身体记忆和情感浸润的日常经验。国家符号如民族团结誓词的嵌入,也并非简单的外部强加,而是被节日文化主体主动吸纳,成为将区域认同上升为国家认同的催化剂。这种自下而上的文化自觉与自上而下的政策引导的有机结合,为铸牢中华民族共同体意识提供了一个微观而真切的地方范本。

综上所述,边疆少数民族节日的“进城”,不仅是地理空间的跨越,更是社会文化逻辑的重构。昆明的实践经验表明,只要尊重文化主体的能动性,处理好展示与传承、市场与信仰之间的辩证关系,城市就能成为各民族交往交流交融的活跃场域。未来的城市民族工作,可进一步关注不同类型城市空间的文化承载力,在鼓励文化创新与保护文化根脉之间寻找动态平衡,让“节日文化共同体”成为维系中华民族多元一体格局的坚韧纽带。

Ethnic Intangible Cultural Heritage Festivals Moving into the City and the Reconstruction of Cultural Community

LI Yunshu¹, YANG Cheng²

(1. School of Ethnic Studies and Sociology, Yunnan University, Kunming 650091, Yunnan, China;

2. Institute of Regional and Country Studies, Southeast University, Nanjing 210096, Jiangsu, China)

Abstract: Drumbeats that once resounded through mountain valleys now echo in city squares, and ritual chants that drifted from the fireside have wafted into hotel lobbies. The large-scale “urban migration” of ethnic intangible cultural heritage festivals has become an urban cultural reality shared by multiple ethnic groups. Taking the Jingpo Munao Zongge Festival and the Nu Fairy Festival held at the Yunnan Nationalities Village and the Nujiang Grand Canyon Hotel (Kunming) as examples, this article examines the generative mechanisms, pathways and functions of the reconstruction of cultural community driven by such festivals. The study finds that the festivals’ “entry into the city” is premised on the spatial displacement created by population mobility, and is collaboratively propelled by multiple actors-including the provincial Ethnic and Religious Affairs Committee, relevant ethnic studies associations, enterprises, and cultural subjects-under the adaptive guidance of pertinent ethnic policies. Through this trans-local spatial displacement, the functions of the festivals have undergone a “pan-functional” turn; expanding from traditional disaster-averting and blessing-seeking rituals into a composite form that integrates intangible cultural heritage exhibition, inter-ethnic communication, public political performance, and cultural tourism consumption experiences. Although this pan-functional transformation has enhanced the urban prestige of the cultural subjects, it is accompanied by the tension of diluting ritual sacredness. The study argues that this temporarily generated “festival cultural community”, grounded in embodied practices, represents a vivid pathway through which the “pluralistic unity” pattern proposed by Fei Xiaotong unfolds in everyday urban life. It reveals the dialectical inter-constructive relationship between the embedded presence of national symbols and local cultural agency, and provides distinctive practical experience from China’s borderland areas for consolidating the sense of community for the Chinese nation.

Key words: ethnic festivals; spatial displacement; cultural superimposition; functional generalization; intangible cultural heritage performance

(责任编辑:杨谨瑜)